

# La excepción del lenguaje verdadero<sup>1</sup>.

Por Ana T. Martínez<sup>2</sup>.

*“Ce murmure organisateur d’une langue véritable surprend toujours les dieux du pouvoir et les personnages du théâtre officiel quand, par hasard, un moment, ils se taisent.”*  
Michel de Certeau<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Este texto fue elaborado para el Coloquio **Lenguajes del poder, lenguajes sobre el poder**, desarrollado en Santiago de Chile del 1 al 5 de setiembre de 2003 y organizado por el Instituto Pedro de Córdoba/Universidad ARCIS. La publicación del Coloquio aparecerá en formato tradicional en julio de 2004, bajo el sello editorial del IPC/ARCIS.

<sup>2</sup> Docente e investigadora de la Universidad Católica de Santiago del Estero.

<sup>3</sup> “Ese murmullo organizador de una lengua verdadera sorprende siempre a los dioses del poder y a los personajes del teatro oficial cuando, por azar, por un momento, se callan.” De Certeau, Michel. **La culture au pluriel**. Christian Bourgois Éditeur, Paris 1980. p. 29 (traducción nuestra)

## **1. Palabras vacías y murmullos incontenibles.**

Argentina, 19 de Diciembre del año 2001. El presidente de la Nación declara el Estado de Sitio por la cadena de prensa nacional, intentando con esa medida contener la explosión de saqueos que se había insinuado en el interior del país desde el día 14 y había estallado finalmente en todas las ciudades importantes del territorio esa tarde del 19, seguramente incitada por el partido de oposición, pero como una chispa que caía sobre el pajonal reseco del hambre, la angustia y la frustración de millones de ciudadanos que en los últimos años habían atravesado la metafórica línea que marca en las estadísticas el número de los que no acceden a los bienes necesarios para reproducir sus vidas y las de sus hijos. Apenas terminó el discurso del presidente de la Nación, en la ciudad de Buenos Aires (y casi simultáneamente también en las principales ciudades del país) se comenzó a escuchar un ruido que creció rápidamente hasta volverse ensordecedor. Las calles comenzaron a llenarse. En menos de dos horas, las principales avenidas de Buenos Aires estaban cortadas a causa de una multitud de hombres, mujeres, niños, ancianos, de todas las clases sociales, que desafiaban el estado de sitio llevando banderas argentinas y carteles improvisados, golpeando cacerolas en una mezcla de explosión de rabia, de indignación y de fiesta. Iban hacia la Plaza de Mayo, hacia el Congreso, hacia el edificio donde vivía el ministro de economía. Ciudadanos que jamás habían participado de una manifestación política y militantes experimentados, miles que se asomaban golpeando sus cacerolas desde los balcones... Los testimonios coinciden: "...lo emotivo era que nadie convocó a nadie porque tampoco hubo un segundo de tiempo para convocar"<sup>4</sup>, "Se me puso la piel de gallina, me quedé mudo ante lo que estaba viendo. (...) El pobre y el rico cantaban la misma canción. El Land Rover y el Falcon 70 se dirigían al norte, al mismo norte, sonando las bocinas y asomando las mismas cacerolas vacías por las ventanillas. Llegaron los tambores y me sumé a la peregrinación. Caminaba solo entre la multitud sin poder creer lo que estaba viendo. Todas las clases sociales expresándose en una sola voz. Todas las generaciones cantando, golpeando las cacerolas, aplaudiendo, insultando a Cavallo, a De la Rúa, a los

---

<sup>4</sup> Testimonio publicado en URL: [http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/latin\\_america/newsid](http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/latin_america/newsid). Consultada el 13-8-2003.

políticos.”<sup>5</sup> A la una de la mañana el ministro de economía había renunciado<sup>6</sup>. La continuidad de las protestas y la violencia que se desató al día siguiente<sup>7</sup> forzaron la renuncia del presidente, que “escapó” de la multitud en un helicóptero desde el techo de la casa de gobierno, mientras la gente aplaudía. Previamente, hubo una negativa del partido opositor a formar un gobierno de coalición, pero en realidad había ocurrido algo mucho más profundo y definitorio: una enorme proporción de la ciudadanía parecía haberle retirado la delegación concedida mediante el voto al conjunto de sus representantes –en el gobierno y en la oposición-. Se lo había hecho saber en octubre, cuando, pese a la obligatoriedad del sufragio, la casi mitad del electorado o no había ido a votar, o había votado en blanco o a Clemente<sup>8</sup> o Bin Laden (la prensa lo llamó “voto-bronca”), y continuó en esta actitud por alrededor de un largo año... un larguísimo año del que los argentinos no nos olvidaremos fácilmente. Cuando las asociaciones, asambleas barriales y movimientos sociales más diversos en inspiración y objetivos, un año después, se organizaban para una movilización en memoria del 19 y 20 de diciembre anterior, la única consigna en que se ponían de acuerdo y que no parecía fraccionarlos era : “Que se vayan todos”<sup>9</sup>. Aunque para la mayoría expresara la afirmación de una voluntad de renovación de los cuadros dirigentes y un hartazgo de su venalidad e inoperancia, y para algunos grupos de izquierda significara un estado pre-revolucionario en el que la clase obrera debía tomar el poder convocando una Asamblea Constituyente... fuera cual fuera el significado que se le atribuyera a la expresión, el retiro de la representación política a los representantes era generalizado y se expresó en cientos de “escraches” a legisladores, a políticos y a miembros de la Corte Suprema de Justicia, en un reiterado discurso sobre la participación y la “democracia directa”... y finalmente, a pesar de las campañas por el voto en blanco que lanzaron algunos grupos, y del discurso de los medios de comunicación (que había ganado o reforzaba la percepción de la mayoría de la población) acerca de un triunfo inevitable del ex-presidente Menem, el mismo “que se vayan todos”, se tradujo, paradójicamente, en una concurrencia

---

<sup>5</sup> Testimonio publicado en URL: <http://www.arkania.org/rancio>, redactado al día siguiente de los hechos. Consultada el 13-8-2003

<sup>6</sup> En realidad, habría que decir que “fue renunciado” por la prensa y el entorno presidencial y tuvo que aceptar un hecho consumado (cfr. Bonasso, Miguel. *El palacio y la calle*. Planeta, Buenos Aires 2002.)

<sup>7</sup> Los informes hablan de 33 muertos en todo el país, 80 heridos de bala y más de 200 heridos y lesionados.

<sup>8</sup> Personaje de una popular tira cómica.

<sup>9</sup> cfr. Acta de la 4ta reunión preparatoria del Piquete urbano, asamblea en que participaron representantes de mas de 71 asambleas barriales y asociaciones, celebrada el 19 de noviembre de 2002.

URL:<http://www.indymedia.org/>, página consultada el 13-8-2003, 4:53.

masiva al acto eleccionario de mayo de 2003, con menos del 3% de votos blancos y nulos, para elegir de manera completamente fraccionada, apoyando fuertemente a candidatos y partidos nuevos en el espectro político.

La referencia a estos episodios recientes en mi país se me vuelve inevitable a la hora de reflexionar acerca de las palabras del poder y las palabras sobre el poder, asuntos inseparables del poder de las palabras. Aquella noche hubo palabras vacías desde el poder que se enfrentaron a un murmullo incontenible, que se convirtió en grito y finalmente quiso, de alguna manera, retomar su poder. En las páginas que siguen, sin pretender hacer un análisis de acontecimientos que requieren un trabajo de investigación empírica mucho más pormenorizado, mantendremos como horizonte de la reflexión esta experiencia social reciente, e intentaremos recorrer los problemas de construcción de la autoridad, de la legitimación y la representación por la mediación del lenguaje, cuidando de recorrer en ambos sentidos la delgada línea movediza que las separa del silenciamiento, la apropiación y la violencia; y esto, desde una perspectiva que se moverá entre la sociología política y la antropología social.

## ***2. Dos referencias inevitables: Weber y Foucault.***

La referencia tanto a Max Weber como a Michel Foucault se hacen inevitables, no por la necesidad de rendir homenaje ritualmente a los ancestros prestigiosos –en ese caso, podríamos también invocar a otros- sino porque, discutiendo sus aportes, ya clásicos, nos facilitamos la tarea de trazar el mapa conceptual de nuestra propia reflexión, ubicándolo a la vez en el contexto del debate contemporáneo sobre el poder.

Sabemos que las páginas de elucidaciones conceptuales que presiden la actual organización de *Economía y sociedad*, a diferencia del resto del libro, están constituidas por textos de 1920, es decir, la sistemática más madura de Weber<sup>10</sup>. Allí se inicia la reflexión sobre el tema de la dominación con un esfuerzo de precisión conceptual, que descarta el

---

<sup>10</sup> Cfr. Grossin, Jean Pierre. *Présentation* en Weber Max. **Sociologie des religions**. Gallimard, Paris 1996.

término “poder” (*Macht*), en provecho de “dominación” (*Herrschaft*)<sup>11</sup>. Con esta operación Weber, fiel a su perspectiva epistemológica, se ubica en la especificidad de una ciencia cuya base empírica está hecha de la particularidad de la historia, dejando de lado el concepto genérico, cuya definición universal mediante propiedades formales, lo alejarían de la descripción de casos singulares<sup>12</sup>. A esto se refiere cuando especifica que el concepto de “poder” es “sociológicamente amorfo”, y da precisión al concepto de dominación en términos de “probabilidad de encontrar obediencia a un mandato de determinado contenido entre personas dadas”, es decir, en el marco de una “asociación de dominación” en virtud de un orden vigente.

Evidentemente, Weber es consciente de la complejidad del problema del poder, de que se trata de una cuestión no sólo sociológica sino también antropológica (en la tradición de Tomás de Aquino, diríamos que también es metafísica: está ligado al ser), por eso el dinero, el saber, las vinculaciones sociales, etc. proveen de poder, es decir, de la probabilidad de “imponer la propia voluntad dentro de una relación social”, pero el estudio de las condiciones ontológicas de posibilidad de este hecho lo llevaría lejos de sus propósitos. Metódicamente –y este es su aporte capital- necesita precisar un concepto que le permita operar en los términos de una ciencia empírica. La dominación será entonces específicamente una relación social en la que alguien exige obediencia explícitamente y puede esperar *legítimamente* ser obedecido. Ubicados en este plano, queda descartada ipso facto toda definición substancialista del poder o naturalista del derecho de quienes lo detentan: si la dominación es relación social, que supone un orden vigente, en el que ciertos mandatos de cierto contenido pueden esperar ser obedecidos por ciertas personas, entonces, la dominación es siempre trabajo conjunto, no sólo del que manda y el que obedece, sino de todo el grupo social que reproduce o modifica el orden vigente.

De aquí la importancia que tendrá en su sociología el problema de la legitimación: si se trata de un proceso de este tipo, no hay legitimidad que se sostenga sociológicamente desde sí misma, sólo hay legitimación, es decir, aceptación, percepción de credibilidad, cuya permanencia se funda en la reproducción del orden vigente. No es casual que los tipos ideales que le servirán de medios de orientación en el mundo empírico sobre los modos de

---

<sup>11</sup> Weber, Max. **Economía y sociedad**. FCE. México 1964 p. 43. (se trata de la traducción de la 4ta edición en alemán preparada por Winkelmann)

<sup>12</sup> car. Passeron, J-C. **Le raisonnement sociologique**. Nathan, Paris 1991. p.62.

dominación, estén definidos en su diferencia según las modalidades de fundamentación de la legitimidad, que se vinculan a su vez a los tipos de acción social: dominación burocrática, tradicional y carismática tienen así en común fundarse en un orden de creencias, creencia en unas leyes y un sistema, creencia en las tradiciones de los ancestros, o creencia en la cualidad mágica de una persona. Si sabemos que los tipos puros no existen en la historia, y que Weber afina los conceptos ideales como quien afina un instrumento que le permitirá percibir la diversidad de una escala en combinaciones siempre diferentes, el dato antropológico que parece permitir trazar la continuidad de la escala, es precisamente la creencia, el asentimiento en que se funda la persistencia (y por tanto, también la ruptura) en cualquiera de los órdenes. El aparente privilegio del orden burocrático, cuya legitimidad está fundada en la acción racional con arreglo a fines se desdibuja bastante si recordamos que no se refiere Weber a la racionalidad sustantiva en el sentido de los filósofos, sino a procesos sociales de racionalización en orden a la eficacia en el logro de ciertos fines, en occidente moderno particularmente los referidos al dominio de la naturaleza (en otro contexto, la vida ascética, la mística o la magia, serán también racionalizaciones en orden a otros fines).

No es extraño entonces tampoco que la asociación de dominación adquiriera carácter político, como sabemos, por su validez en un ámbito geográfico determinado, y que necesite inevitablemente la garantía “de modo continuo por la amenaza y la aplicación de la fuerza física”<sup>13</sup>. Si bien el asentimiento basado en la creencia en el orden vigente permite dar continuidad a una asociación de dominación que sea efectivamente vivible, la amenaza de la fuerza física, aunque sólo usada “en última instancia” (Weber dice, como “última ratio”) y en los términos predefinidos como admisibles en el orden vigente, nos remite al trasfondo último de la violencia que tantos pensadores, desde Machiavelo y Pascal, señalaron como base del orden social. También para Weber incluso en las asociaciones de dominación hierocráticas, la garantía última del orden está dada por la “coacción psíquica”, “concediendo y rehusando bienes de salvación”<sup>14</sup> (vida o muerte simbólica, diría posteriormente Bourdieu). Sea como sea que imaginemos el origen fundante de la sociedad (como los contractualistas, como Maquiavelo, o rehusándose a

---

<sup>13</sup> Weber, Max. Op. cit. p. 43.

<sup>14</sup> Ibid. p. 44.

plantearlo, como Durkheim), si, a pesar del papel que juega la creencia, el orden no espera tener garantías de continuidad de otro modo que otorgando esta “última ratio” al dominante, es porque la violencia está siempre potencialmente presente, tanto desde los intersticios de la propia sociedad, como especialmente en la dinámica misma de la dominación.

Es este espacio, donde la legitimación necesita para reproducirse del mantenimiento de un orden vigente, y donde la estructura simbólica que sostiene este orden se construye y reconstruye en un juego infinito de estrategias evidentes o imperceptibles, el espacio que exploró Michel Foucault y donde nos enseñó a percibir los ardides del poder en términos de “microfísica”. Si, como dice al recapitular su obra, su interés central era el sujeto y los procesos de subjetivación, la constatación de una ausencia de “herramientas para pensar el poder” lo llevó a “ampliar las dimensiones de una definición”<sup>15</sup>. Si el abordaje en términos de legitimidad y de sociología del Estado le parecía reducir el problema al ámbito jurídico e institucional, luego de sus trabajos, tanto la legitimidad como el Estado pueden ser vistos desde una nueva comprensión del derecho y de las instituciones. El camino que empleó para retomar esta apertura y esta ampliación, tampoco fue sin embargo en su caso el de la especulación en términos generales, sino el de la exploración histórica, el desarrollo de una mirada novedosa sobre una minuciosa investigación empírica que trasladó al campo de la antropología histórica el proyecto de historia de la ciencia de Gastón Bachelard: en lugar de trabajar sobre el progreso de la racionalidad en general, analizó “racionalizaciones específicas”<sup>16</sup>, prácticas disciplinares y técnicas de dominio. Escuelas, hospitales, policía, regulación de la familia, psiquiatría, cárceles, hacen evidente desde esta perspectiva el desarrollo de un Estado moderno con un dominio a la vez totalizador e individualizador sin precedentes. La producción y reproducción del orden vigente de que hablábamos a propósito de Weber como fundamento de la dominación, cobra con Foucault una nueva concreción. A la dominación étnica, social y religiosa, a la explotación económica, se habría añadido en las sociedades occidentales contemporáneas, la de la identidad, como determinación de una modalidad de la subjetividad. Desde fines del siglo XVIII el Estado habría multiplicado sus técnicas de

---

<sup>15</sup> Foucault, M. *El sujeto y el poder*. En **Discurso, poder y subjetividad**. Ed. El cielo por asalto. Buenos Aires 1995. P. 166.

<sup>16</sup> *Ibíd.* p. 168.

disciplinamiento de los individuos en un modo similar al que tradicionalmente había desplegado la Iglesia. De esta manera, la “coacción psíquica” que Weber atribuía específicamente a las asociaciones de dominación hierocráticas, pasa a ser también instrumento y técnica del Estado, a partir del desarrollo de lo que Foucault llama un nuevo “poder pastoral”. En esta perspectiva, Pierre Bourdieu dirá que desde fines del siglo XIX en los países occidentales, el Estado ya no detenta solamente el monopolio de la violencia física legítima, sino también el de la violencia simbólica legítima, que logró arrebatar a la Iglesia.

Para Foucault el desenmascaramiento del poder comienza por una tarea de desencantamiento. Liberarnos aquí también de la fascinación esencialista comienza por comprender que el poder en realidad no existe. Como hubiera dicho Pascal: son los “signos del respeto” los que construyen la imagen del poder y producen la idea de la omnipotencia de los poderosos. Por eso, la pregunta correcta no es “cómo se manifiesta” el poder, sino cómo se lo ejerce, cómo se instituyen y se sostienen relaciones sociales en las que las acciones de unos influyen durablemente sobre las de otros, sea mediante la explotación económica, sea por la imposición de un modo de ver el mundo, sea a través de un disciplinamiento de la subjetividad, y esto no sólo de arriba hacia abajo, sino en múltiples direcciones y procesos. En realidad, sin abordar la complejidad de este proceso en el que se articulan los órdenes de las relaciones finalizadas (capacidades técnicas y dominio económico), de las relaciones de comunicación (el orden del significado) y de las relaciones de dominio, se vuelve difícil entender por qué “la relación de poder puede ser el resultado de un consentimiento previo y permanente, pero no es por naturaleza la manifestación de un consenso”<sup>17</sup> y por qué esto, sin embargo, no reduce el poder a la violencia física. Mirar de cerca los procesos de construcción de relaciones sociales nos quita ingenuidad acerca del significado de los consensos y de la remisión y delegación del propio poder en otros: no basta el estudio de las instituciones políticas, sobre todo porque las relaciones de poder están arraigadas en el “sistema reticular de la trama social”.

Entre la ingenuidad del puro consenso y la ingenuidad en que la violencia se reduce a la violencia física, la conceptualización de las relaciones efectivas de dominación y de los modos como las personas y los grupos sociales resisten, asienten, confrontan y

---

<sup>17</sup> *Ibíd.* p. 180.

negocian, exige poner en obra una comprensión antropológica y epistemológica, y por consiguiente una manera de entender la acción social, que vaya más allá del dualismo de la modernidad: cuerpo-cosa-biología y espíritu-autoconciencia-libertad, sociedad e individuo, objeto conocido y sujeto cognoscente, violencia física y consenso comunicativo. La profundización de algunos aportes de la antropología y la sociología en los últimos años, nos puede dar algunas pistas que esclarezcan nuestro análisis.

### **3. *Cuerpo, lenguaje, representación.***

Si Foucault nos enseñó a ver la acción que ejercen sobre los cuerpos los procesos de disciplinamiento social y sus consecuencias en el ámbito de la construcción de la subjetividad, es con Pierre Bourdieu que tenemos una teoría sociológica que permite integrar estos procesos como caso particular, en una comprensión global de las sociedades y a la vez un modelo analítico, que permite operacionalizar concretamente en investigaciones empíricas el cuerpo humano como principio no sólo de individuación, sino a la vez de socialización. Este es el sentido de su noción de *habitus*, como mediador entre la estructura social (entendida en términos de campo) y el individuo biológico, producto de la incorporación de una experiencia social y generador de prácticas dotadas de una regularidad sin necesidad de reglas, de una coherencia que es por eso de tipo analógico y no de lógica estricta. Desde esta perspectiva, las prácticas de los agentes (sujetos que a la vez están sujetos) son producto de una especie de “sentido de orientación” en el mundo social, generado a partir de experiencias anteriores y pueden ser interpretadas como una función (en sentido de las matemáticas, no del funcionalismo) del origen, la posición, la trayectoria individual y grupal en el espacio social y la coyuntura particular en que se producen, es decir, el conjunto de otras posiciones actuales o potenciales en un momento dado del campo. En este sentido, si los modelos estadísticos que construye Bourdieu para estudiar el campo de las prácticas sociales tienen carácter de necesidad (son modelos matemáticos), la clave de su interpretación está en el carácter disposicional de las prácticas, que requiere una lectura analógica (en términos de tipo ideal y no de género), y que se resuelve, no en el mecanicismo, sino en la improvisación reglada del “sentido práctico”.

Esta compleja noción de *habitus*, que no debe ser entonces confundida con un automatismo conductista (que daría como resultado una idea reproduccionista del mundo social), nos remite a una antropología no moderna. No es casual que el término provenga de Aristóteles (y es desde la *ἐξίς* aristotélica, vía Marcel Mauss, que llega a los textos de Bourdieu) y haya sido sistemáticamente trabajado por Tomás de Aquino. En el uso que hace Bourdieu de él, es evidente también la mediación de la fenomenología del tiempo inmanente de Husserl y de los trabajos sobre la percepción de Merleau-Ponty. Sorteando así el obstáculo de las antropologías dualistas de la modernidad, el *habitus* es un principio de producción de las prácticas que supera la idea del cuerpo-cosa y la inteligencia desencarnada, y por esta vía nos remite a una teoría disposicional de la acción, cuyo trasfondo es siempre pre-reflexivo, al modo de una docta ignorancia. Este punto es capital, porque cambia toda nuestra manera de ver el mundo social y nuestras explicaciones sobre lo que en él ocurre.

En este contexto, la eficacia social de todo lenguaje performativo<sup>18</sup> se funda en una alquimia, una transubstanciación, que producen colectivamente las sociedades, por la cual construyen y reconstruyen las estructuras simbólicas que las sostienen. La clave de esta alquimia, está en la dialéctica entre estructuras sociales y disposiciones de los agentes. Como dice Bourdieu, “la autoridad que funda la eficacia performativa del discurso es un *percipi*, un ser conocido y reconocido, que permite imponer un *percipere*, o mejor, imponerse, como imponiendo oficialmente, es decir, frente a todos y en nombre de todos, el consenso sobre el sentido del mundo social que funda el sentido común”<sup>19</sup>. La representación política no es sino un caso particular de este proceso, por eso la legitimidad no es simplemente una cuestión jurídica, aunque tome su forma. Dice Bourdieu: “El misterio de la magia performativa se resuelve en el misterio del ministerio”, por el cual “el representante (en los diversos sentidos del término) hace al grupo que lo hace”. Sin el representante, que le da voz y da cuerpo a sus acciones, el grupo no existe como tal. “El portavoz dotado del pleno poder de hablar y de actuar en nombre del grupo, y en primer lugar sobre el grupo, por la magia de la palabra autorizada, es el sustituto del grupo, que

---

<sup>18</sup> Es decir, aquel que produce lo que nombra: “yo te bautizo” en boca de un sacerdote autorizado, “yo te condeno” en boca de un juez constituido, “Declaro el estado de sitio”, en nombre de un presidente de la nación constitucionalmente elegido.

<sup>19</sup> Bourdieu, Pierre. *Langage et pouvoir symbolique*. Fayard, Paris 2001.p. 156 (traducción mía)

existe solamente por esta *procuración*.<sup>20</sup> Es decir, el representante personifica al grupo, y en contrapartida recibe el derecho de hablar y de actuar en su nombre, “de identificarse a la función a la que da ‘cuerpo y alma’, dando un cuerpo biológico a un cuerpo constituido. *Status est magistratus, ‘L’État c’est moi’*”<sup>21</sup>.

Los procesos de representación (desde la construcción del discurso a la representación política, pasando por la representación teatral o pictórica) son así procesos de desincorporación de disposiciones a la vez que de reproducción de las mismas y de delegación o asignación de significado. El campo político se convierte en un “lugar privilegiado del ejercicio *del poder de representación o de manifestación*”<sup>22</sup>, es decir, en un espacio de luchas por la definición del mundo social, por su interpretación, por los principios implícitos de división y jerarquización que lo rigen, por la existencia y el reconocimiento –en última instancia- de los grupos que lo componen, sus intereses, aspiraciones y jerarquías. Sin bien es cierto que los agentes calificados (socializados y legitimados en el campo políticos a través de sus “carreras” en los partidos) se enfrentan entre sí, y esto favorece una autonomía relativa, en la que el juego entre los agentes y las luchas internas de poder absorben una buena parte de sus energías, un campo político que se cierra demasiado sobre sí mismo y se agota en sus luchas internas, corre el riesgo de separarse tanto de las aspiraciones y necesidades de la sociedad, que finalmente pierde el piso que lo sustenta: la credibilidad de los representantes y del juego mismo de la representación. Y esto es lo que ahora nos importa comprender.

La acción política es sobre todo acción simbólica. Como los agentes son capaces de conocimiento y lenguaje, como producen, reproducen, e incorporan significaciones, es posible actuar sobre el mundo social y económico actuando sobre las representaciones que los agentes se hacen de ese mundo. Pero a su vez, inversamente, siendo “objeto de conocimiento para los agentes que lo habitan, el mundo económico y social ejerce una acción que toma la forma no de una determinación mecánica sino de un efecto de conocimiento”<sup>23</sup>. Y la eficacia de ese efecto de conocimiento se funda en un desconocimiento: la negación de lo arbitrario de sus fundamentos. La incorporación de

---

<sup>20</sup> Ibid.p. 157.

<sup>21</sup> Ibid.p. 157.

<sup>22</sup> Ibid.p. 224. (las cursivas son de Bourdieu)

<sup>23</sup> Ibid.p. 187.

disposiciones a partir de la inminencia de lo que es y de lo que se impone como es, a partir de las propias prácticas condicionadas por el estado del mundo en que se efectúan, constituyen un suelo invisible de creencias, creencias en los poderes constituidos, creencia en el lugar que ocupamos en el mundo social, en la legitimidad de las leyes, en la representación de los representantes.

Si esto es así, como ya insinuaba Foucault, el consentimiento no siempre tiene el sentido de la expresión de un consenso, y sin ser el producto de una violencia física, tiene siempre alguna dosis de violencia simbólica, es decir, de incorporación no voluntaria de un arbitrario. Decir esto es ubicarnos por fuera de la noción de sujeto libre, autoconsciente y sin condiciones que soñó la modernidad, y hacernos cargo de los procesos de subjetivación y de acción con cierto grado de autonomía de que somos capaces bajo ciertas condiciones. Es también asumir una teoría de la acción social que ya no se mueve entre el puro consenso y la pura violencia, entre la palabra completamente libre e incondicionada de un sujeto calculador consciente de los fines y consecuencias explícitas de sus actos, o la marioneta inconsciente, producto de la estructura social y de su posición en ella. Correlativamente, la palabra no tiene autonomía por fuera de las creencias sociales que la sustentan (y por eso la eficacia performativa depende del contexto concreto de aplicación y del sujeto que la profiere), pero apoyándose en ellas adquiere una eficacia simbólica transformadora de la realidad social bajo ciertas condiciones. La dominación, apoyada siempre sobre un arbitrario legitimado, habla el lenguaje del cuerpo, y desde allí construye la representación de su legitimidad, elabora discursos, legisla, regula eficazmente las acciones, asegura la reproducción social, apoyándose en consensos y delegaciones prerreflexivas la mayor parte del tiempo, excepcionalmente conscientes y deliberadas.

#### ***4. Silencio, palabra, adhesión.***

Hace años, intentando comprender otras revueltas sociales, Michel de Certeau se preguntaba: “qué sabemos de una sociedad y de los acuerdos silenciosos sobre los que

descansan los contratos del lenguaje?”<sup>24</sup> Las crisis sociales tienen en general la característica de poner en evidencia lo impensado, de dejar a la luz el suelo de creencias sobre el que habitualmente caminamos y este desocultamiento reviste la peligrosidad inherente a toda operación de refundación. Qué es hablar de “palabra verdadera” cuando no nos referimos a la verdad proposicional sin más, sino al contrato tácito de la representación social, que pone en juego a la vez la autenticidad de las experiencias y la legitimidad de una relación en términos éticos? Tal vez tengamos para esto que ubicarnos más cerca de una comprensión pragmática de la verdad que de la noción de correspondencia. Como apunta Bourdieu: “la verdad de la promesa o del pronóstico depende de la veracidad pero también de la autoridad del que las pronuncia –es decir, en su capacidad en hacer creer en su veracidad y en su autoridad”<sup>25</sup>. El futuro que está en juego depende de la voluntad y la acción colectivas, y lo cierto es que tanto la docta ignorancia de las multitudes sin representante, como la de los más dominados en el espacio social, habla el lenguaje de los gestos, de los rituales y de los silencios, se mueve en el orden de lo implícito y lo sobreentendido, utiliza códigos cruzados y saca provecho de los deslices semánticos infinitos del lenguaje natural, para decir una verdad que no tiene posibilidad de articularse en palabra sino excepcionalmente.

Cuando yo era adolescente, y los grupos de extrema derecha habían comenzado a operar en el país, iniciando las desapariciones que luego continuaría el Estado bajo la dictadura militar, desaparecieron dos compañeros de colegio, que a los dieciséis años habían sido vistos como un peligro para el orden establecido. Claudia y su novio trabajaban en una parroquia en un barrio marginal, y en el colegio se sentaban en un mismo banco, casi en el centro del aula. Sin tomar una decisión explícita, sin ponernos de acuerdo, ese banco permaneció vacío de comienzo a fin del año lectivo. Frente al silenciamiento generalizado, frente al terror y el estupor que enmudecía, ese banco vacío se constituía al mismo tiempo en símbolo del miedo y en palabra verdadera: aquí falta alguien, nos negamos a aceptar que no pasó nada.

Los ejemplos podrían multiplicarse: desde el ingenio y el humor de los graffitis, al despliegue de las manifestaciones organizadas, las marchas de silencio, los gestos

---

<sup>24</sup> De Certeau, Michel. La toma de la palabra. Universidad Iberoamericana, México, 1995.p. 30. (el texto es de 1969)

<sup>25</sup> Bourdieu, P. Op. Cit. p.239.

simbólicos más elaborados que sobre todo en los últimos años han desplegado grupos de protesta de los más diversos: desde bailar un tango en el hall de la sede central de un banco europeo, o hacer llover agua de un río contaminado sobre la embajada de los Estados Unidos, hasta arrojar un atropellado reglamento municipal por un inodoro improvisado en la plaza de una pequeña ciudad de provincia, o los gestos más elementales de golpear cacerolas, romper una vidriera o cortar la circulación en una calle. La guerra simbólica en que consiste la política se expresa sobre todo para los que tienen menos poder y en los movimientos sociales que se reúnen en torno más a valores que a programas y representantes, en el lenguaje plurisémico del gesto, porque la experiencia social de la que brota sólo secundariamente se hace discurso enunciándose en términos precisos. La palabra y el gesto de protesta vienen aquí de lo más profundo del cuerpo (de la sensación de inutilidad, de la angustia de despedir a los hijos, del hambre, de la humillación, de la impotencia), por eso habla el lenguaje del cuerpo y “pone el cuerpo”, con la racionalidad y la coherencia de la docta ignorancia que sabe bien de qué se trata.

Es para la enunciación en términos de programa que el grupo necesita delegar en el representante, y este es un proceso cuya complejidad se pone en evidencia sobre todo en las crisis de representación: cuando la representación ha sido malversada, entre otras cosas porque los agentes del campo político sólo están atentos a sus conflictos internos y se han vuelto sordos y ciegos a su condición de representantes, la palabra se vuelve insignificante, es decir, ya no significa, se ha vaciado de contenido porque se ha disuelto la delegación significativa que la sustentaba. La representación es siempre un juego peligroso en que el representante, al tomar el lugar de lo representado, tiende a apropiárselo hasta confundirse con él y olvidar los arbitrarios sociales en que se funda su poder, naturalizando una relación que no tiene más necesidad que la que proviene de nuestra finitud histórica.

Así, los ardides de la violencia simbólica son especialistas en fabricar falsos consensos, imponiendo la inminencia de un orden social sobre ciudadanos cuyas alternativas de reproducción económica y social se hayan restringidas al nivel de la sobrevivencia: el clientelismo político, fabricando redes sociales que mezclan la dádiva, los prestigios y las amenazas veladas en un intercambio desigual donde se entrega la representación para pagar una deuda que no se puede evitar, es uno de estos modos de malversación. En estos casos, la adhesión de la creencia está atravesada con frecuencia de

todas las ambigüedades: es un consentimiento que transa, acepta, se resigna para sobrevivir, negocia y espera mejores tiempos, entre la necesidad de la confianza mágica y la desconfianza de quien sabe, pero no puede permitirse saber.

Por otra parte, en los niveles de la sociedad donde el trabajo de dominación es más complejo porque la división del trabajo social es más desarrollada, la violencia simbólica toma formas más sutiles y anónimas, construyendo sentido común mediante la imposición de un lenguaje, unos sistemas de clasificación, modos de valorar y de pensar vehiculados por la publicidad, los medios de comunicación, las imágenes y ejemplos prestigiosos. De este modo, sin necesidad de establecer relaciones personales, recurriendo a la fuerza del prestigio construido de un modo de vida (y de quienes lo viven), de los efectos de poder, de los efectos de verdad, de la imposición de modos de ver el mundo revestidos de cientificidad, de seriedad, de “lo que debe ser”, se arranca el poder de representación a cambio de las promesas ilusorias del consumo ilimitado y de la autorrealización individual. Así, la imposición del llamado “pensamiento único” en la década de los noventa conquistó en nuestros países a amplios sectores de las clases medias utilizando los prestigios de la ciencia económica e imponiendo un modo particular de concebir el bienestar.

Si la adhesión al representante no es nunca entonces un acto puramente intelectual y desencarnado, sino que forma parte de un proceso más amplio de trabajo social, de alquimia simbólica que atraviesa los cuerpos, el retiro generalizado de la adhesión de la inmensa mayoría de una sociedad al conjunto de sus representantes, el vaciamiento de legitimidad que deja a los personajes que lo ejercen con el único recurso de la violencia física, no puede sino responder a razones mucho más profundas que la disconformidad con un grupo de medidas, y abrir la posibilidad –siempre de resultados inciertos- de generar nuevos procesos a partir de un develamiento de los lenguajes falseados, de los suelos de creencias sin sustento, para comenzar a generar un nuevo piso sobre el cual caminar nuevas solidaridades y proyectos.

## ***5. Crisis de representación y lenguaje verdadero.***

La crisis de representación que vivimos en Argentina, parece haberse fraguado al calor de por lo menos dos factores principales: un fracaso estrepitoso y demasiado evidente

de un proyecto económico en el que ingenuamente una buena parte de la población había creído (la modernización neoliberal), que producía a su vez el desengaño más profundo acerca de una imagen de nosotros mismos como país y como sociedad: uno de los países de mejor distribución del ingreso, nivel educativo y calidad de vida de América Latina se descubrió a sí mismo en pocos meses con niveles de pobreza y miseria, hambre, migración forzada, inseguridad y analfabetismo impensables veinte años antes, y que nos ponía por debajo de la media del continente. Y esto, luego de casi veinte años de elecciones regulares de autoridades: una normalidad democrática que no habíamos tenido en cincuenta años. Los hijos de los inmigrantes que dos generaciones atrás habían llegado a esta tierra, y habían logrado en algún momento construir con esfuerzo un país para sus hijos, veían un año tras otro con impotencia cómo sus nietos profesionales hacían las maletas para construir en otra parte un futuro que Argentina les negaba. Otros, muchos de los cuales podían contar muchas más generaciones en el país y que habían llegado a construir su vida en los tiempos del pleno empleo y el desarrollo industrial a los márgenes de las ciudades, venían soportando con angustia el trabajo en negro, el desempleo de larga duración, y un descenso de ingresos hasta lo insostenible, hasta el desalojo y el vivir de la basura. El centro de Buenos Aires, el París de América del Sur, veía cada anochecer con asombro la llegada de una multitud silenciosas de conciudadanos humillados que buscaban en las bolsas de residuos todo lo que pudiera ser reutilizado, y también lo que se pudiera comer.

“Con la democracia se come, con la democracia se educa, con la democracia se cura”, se nos había prometido veinte años atrás, al caer la última dictadura. Y habíamos creído, tal vez en muchos casos con la ingenuidad y la pasividad del que endosa un cheque en blanco al sistema, sin percibir el peso de la violencia, el individualismo y el “no te metás” que se nos había introducido en el cuerpo sin pedirnos permiso.

Cuando el 19 de diciembre de 2001 por la noche, Buenos Aires y las principales ciudades del país estallaron, decepcionando tal vez un cálculo presidencial de que la “clase media”, atemorizada por el desorden y los saqueos, recibiría con buenos ojos el estado de sitio<sup>26</sup>, y uniéndose así por un momento a las luchas que los desocupados en sus diversas

---

<sup>26</sup> Si el cálculo, expreso o pre-reflexivo, existió, no era infundado: la historia más o menos reciente de la Argentina la avalaba: era suficiente pensar en el “algo habrán hecho” de la clase media atemorizada por el estado de violencia previa, que servía de excusa para cerrar los ojos frente a la desaparición de personas durante la dictadura.

organizaciones y movimientos venían librando desde tiempo, el murmullo incontenible de las cacerolas, los insultos y las banderas argentinas que ocuparon las calles, le quitaron todo piso a la palabra presidencial, y abrieron la posibilidad de comenzar a articular un nuevo lenguaje verdadero. Los que estaban silenciados tenían por fin la posibilidad de expresarse sin ser mirados como traidores del orden; los que no veían la necesidad de decir nada, o creían que no tenían nada que decir, estaban de pronto obligados a decir algo (fuera golpeando una cacerola o dejándolo de hacer). La crisis objetiva que, ahora sí, había afectado a todos, obligó a tomar posición, y los intereses coincidieron. No era sólo la desocupación y la miseria, no eran sólo los ahorros en el corralito. Teníamos que volver a preguntarnos quiénes somos y quiénes queremos ser, el suelo de creencias se había roto, los representantes ya no representaban a nadie: tenían que irse todos. No era la manifestación de una opinión pública en el sentido de la prensa, sino de algunas “opiniones constituidas, movilizadas, de grupos de presión movilizadas en torno de un sistema de intereses explícitamente formulados” y al mismo tiempo y sobre todo, de una multitud de agentes que expresaban “disposiciones que por definición no son opinión, si se entiende por esto (...) algo que se puede formular en discurso con una cierta pretensión a la coherencia.”<sup>27</sup> El gesto fue verdadero y fue eficaz, con la eficacia que se le había retirado a un presidente que se tuvo que ir. En muchos comenzaron a madurar convicciones que ya no eran adhesiones sin más, que andaban en busca de su propio lenguaje y de su representante. Cientos y cientos de escraches, protestas, marchas, trataban de expresar hasta la redundancia lo que no se quería, lo que ya no se toleraba más. Los cientos de organizaciones, emprendimientos solidarios, recuperación por parte de los obreros de fábricas quebradas y asambleas barriales que se convocaron en los meses siguientes, discutían, se preguntaban, opinaban, hacían, ensayaban la construcción de un lenguaje y un futuro.

“Que se vayan todos” fue la consigna que expresó una excepcional coincidencia de intereses y aspiraciones de grupos tan diversos, que no significaba exactamente lo mismo para unos y otros, pero sin embargo podía encontrarse en un punto: el rechazo de lo insignificante, de la representación vacía. Experimentada como amenaza real por la dirigencia, que se esforzó en tacharla rápidamente de irresponsable (“si se van todos, quién queda? Alguien tiene que dirigir el país...”) para no tener que afrontar la crudeza del vacío

---

<sup>27</sup> Bourdieu, P. *Questions de sociologie*. Minuit, Paris, 1984 p. 231

de su propia razón de ser; criticada también por muchos intelectuales y periodistas, a partir de una interpretación intelectualista de su contenido, como si se tratara de una verdad proposicional de lógica unívoca que debiera leerse literalmente; el “quesevayantodismo” no se terminó cuando todos votaron, sino que por el contrario, se expresó en esa adhesión mayoritaria a las reglas de la democracia y simultáneamente, en ese rechazo también mayoritario en términos de votos -en los límites de las opciones que había- de todos los que debían irse. Creer como algunos expresaron que los resultados de las elecciones marcaban el fin del “que se vayan todos” por el hecho de que todos votaron, y que ganó un partido tradicional, es no haber comprendido lo que significaba, desde qué dinámica social debía ser leído.

Pascal, que tenía un sentido muy agudo del significado del poder, y de la impotencia de la palabra verdadera en el orden social, decía: “Mostrando la verdad se la hace creer; pero mostrando la injusticia de los poderosos, no se les corrige”<sup>28</sup> La “toma de la palabra” que, como un acto de conquista militar en aquella guerra simbólica devolvió inesperadamente por un momento su papel de actores a una ciudadanía condenada al rol de espectadores irresponsables, no había sido prevista por ningún conspirador oscuro de los que merodeaban los pasillos del poder. Acto simbólico que no implicaba necesariamente la transformación del sistema político ni garantizaba la aparición de un nuevo discurso ni de nuevos actores, representantes legítimos dotados de verdadera autoridad, el 19 y 20 de diciembre en Argentina no fueron días aislados de una historia, sino que, en el contexto de una serie de actos y gestos que se insinuaban desde por lo menos el 2000, hicieron posible un poder allí donde sólo reinaba la impotencia, dijeron palabras e hicieron gestos verdaderos para quien supiera escucharlos, hicieron callar a los actores del teatro oficial y exigieron un lenguaje nuevo que, bajo ciertas condiciones, creó posibilidades nuevas.

Sabemos que fue un momento, que el estado de asamblea permanente no es posible para un pueblo cuya vida sigue, que necesita reproducirse en la regularidad y la normalidad (un estado previsible y normado). El modo como en lo sucesivo se continúe articulando el tejido social, se elabore y sostenga un nuevo lenguaje, y se siga exigiendo por las vías institucionales el saneamiento de la representación, definirá el futuro del país, si

---

<sup>28</sup> Pascal, B. *Pensées sur la politique*. Rivages, Paris, 1992. p. 74.

es que no se vuelve a poner una confianza ciega en salvadores a quienes se delega la responsabilidad sin fisuras, esperando que otros construyan la nación que creemos merecer.

---

Artículo extraído de <http://acilbuper.com.ar>